
أنثروبولوجيا السلوك الديني/مرجعيات ورؤى نقدية

الباحثة :- مينا احمد مؤيد

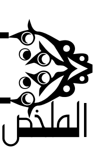
المشرف :- أ.م.د. عبدالوهاب خزعل عبدالباقي

الجامعة المستنصرية / كلية الآداب

قسم الانثروبولوجيا والاجتماع

Anthropology of Religious Behavior / References and Critical Insights

mena63219@uomustansiriyah.edu.iq

الملخص

تعاملت هذه الورقة البحثية مع موضوعها الموسوم (انثروبولوجيا السلوك الديني/مرجعيات ورؤى نقدية) أعتماداً على البارز من الأطروحات الأنثروبولوجية بالتركيز على ابرز المنظرين بها متمثلة بـ(كيلفورد غيرتز، ارنست غيلنر، ديلأيكلمان)، وقد تم التعريف بمرجعياتهم ومناهجهم وما يسوغها مع بيان ماصب عليها من نقد بوجهيهِ قبولاً او رفضاً فضلاً عن التعزيز بالأشارة الى المصادر الرئيسة،وأن الخوض في هذا المجال لا يكون مقصوراً على دائرتهُ الثقافية والأجتماعية بل يتعداه الى العديد من ذلك بأصعدته العلمية والمعرفية فضلاً عن جدواه العام سواء أكانت على مستوى الصعيد الذاتي أو الأجتماعي من حيث الفهم والتفاعل.**كلمات مفتاحية: التصوف، الرمز، الدين، البركة**

Abstract

This research paper dealt with its tagged theme (anthropology of religious behavior/references and critical visions) depending on the prominent of the anthropological theses by focusing on the most prominent theorists represented by (Kilford Gertz, Ernst Giller, Del Ikelman), and their references, curricula and what it justif It has a criticism of its faces in acceptance or rejection, as well as the reassurance of the main sources, and that going into this field is not limited to its cultural and social circle, but rather extends it to many of that with its scientific and cognitive levels as well as its general feasibility, whether it is at the level of self or social in Understanding and interaction.**Key words:** Sufism, symbol, religion, blessing

المقدمة:

نال التصوف "فكراً وسلوكاً" حظاً وافراً من أهتمام المنظرين في شتى المجالات المعرفية عبرَ العصور وصولاً الى أطروحات المشتغلين بالعلم الأجتماعي بمختلف تخصصاتهم، لما للتصوف من خصائص لافته وسمات بمجاليه الأعتقادي والتطبيقي ممثلاً بمن بثقَ عنه (اي التصوف) من تنظيمات وجماعات والطرق فقد أتخذ اشكالاً متعددة في جُل الديانات،وقد كان للأسلام المساحة الأوسع في ظهور ما يسمى بالطرق الصوفية التي نافت على الألف طريقة.ومقصد ورقتنا البحثية هذه هو الوقوف على التصوف فضلاً عن الأشارة الى (طرقهِ)في الأسلام بالمنظور الأنثروبولوجي الذي لا يخفى عن ذوي الأختصاص وما يناظرهم من دقة في فهم التصوف.وقد تمت معالجة الموضوع هنا يعرض أبرز الرؤى الأنثروبولوجية ممثلة ب(كيلفورد غيرتز ،أرنست غيلنر ،ديل أيكلمان)مع التعريف ببعض المناقشات المتخصصة عنها رؤى نقيضة أو موافقة نسبياً.

اولاً:كيلفورد غيرتز (Glifford Geerts)*

لقد سعى غيرتز في منحاه التأويلي الى الكشف عن المعاني الكامنة خلف السلوك الظاهر متجهاً نحو أهمية الفهم العميق والمكثف من اجل التعرف على الطريقة التي يبنى بها البشر ثقافتهم والطريقة التي يؤسسون بها فهمهم للعالم،وان الدين له أهمية (رؤية العالم والطابع الثقافي).*[١]

أقام دراسته على مرتكزين:[٢]

الأولى:قامتها على فكرة التأويل مبدأً أساسياً للفهم وتأسيس المعاني.والثانية: فهي تتأسس على دور الدين في الحياة الاجتماعية بشكل عام،فالدين لا ينحصر داخل الأنثروبولوجيا التأويلية بوصفه عنصراً من عناصر الثقافة وانما هو نسق او نظام ثقافي قائم الذات،هو روح الجماعة وموقفها للكون ،وهو مايصف الدين بأنه وجود متجانس ومميز لكل فرد تبعاً لدوره، فيمكن للدين بواساطة الطقوس نقل الشخص الى وضع آخر للوجود الى الاجواء المقدسة وتظل هذه التجربة انعكاساً شاحباً في خضم الحياة اليومية، وتكمن أصالةُ بحثهُ في حقيقة مفادها ان البشر لا يدمجون وجهات النظر بين العالم الديني والعالم العادي بل يتأرجحون بينهم ويقفزون من واحد الى الآخر.والدين عند غيرتز نظام ثقافي فهو يعرفه بأنه(نظام مفعل من الرموز مفعل من الرموز يفعل لأقامة حالات نفسية وحوافز قوية وشاملة ودائمة في الناس بوساطة صياغة مفهومات عن نظام عام للوجود وإظفاء هالة من الواقعية على هذه المفهومات بحيث تبدو هذه الحالات النفسية والحوافز الواقعية بشكل فريد)[٣] فمن خلال هذا التعريف يعطي اهمية البعد الثقافي وقيمته في التحليل الديني والكشف عن نظام الرموز والمفاهيم والمعاني الدينية ودورها في تشكيل الوقائعالأجتماعية(Social Facter) سواء كانت دينية او سياسية اوجتماعية خاصة اذا ان هذا البعد يعمل على تشكيل نظرة الناس للعالم وفي الوقت نفسه على تأسيس الجماعة التي ينتمون اليها وهذا ما يعني ان الدين لا يعتبر فقط جزءاً من الواقع او نسق فرعياً من النسق الأجتماعي بل ويؤسسه.[٤] ومصطلح الرمز مثله في ذلك مثل كلمة ثقافة Culture استخدمت للأشارة الى عدد كبير من الأشياء المختلفة فهو يشير الى أي شيء يدل على شيء أخر بالنسبة الى شخص ما مثل الراية البيضاء رمز للأستلام وهذا عند البعض،والبعض الأخر محصورة في شيء ما يعبر بطريقة بلاغية عن شيء لا يمكن التعبير عنه بطريقه تستعمل مباشرة وعند آخرين



غيرهم تستعمل للإشار/ الرمز)[٥] ،فهي تتحد معاً لتكون نصوص ثقافية ((Cultural Texts)تسمع للناس بالتواصل معاً وان يعبروا عن انفسهم لأنفسهم ويؤكد كذلك ان سوء فهم الثقافة يرجع الى الاتجاهات التي تنظر اليها على انها واقع فوق عضوي له وجود خاص ويتسم بقوى واهداف تميزه عن غيره وهذا يعلو بالثقافة والاتجاه الثقافي ينظر عالى الثقافة على انها تتألف من مجرد انماط سلوكية يمكن ملاحظتها من خلال الاحداث والوقائع السلوكية التي تقع في جماعة معينة وهذا الاتجاه يبخس الثقافة حقها ويدنو بها الى مجرد احداث سلوكية يومية[٦] ،وعلى ذلك فأن العلاقة بين الثقافة والدين صميمة متبادلة التأثير ،ولسنا بصدد جزيئة الدين بالنسبة للثقافة او العكس لأننا نركز هنا على أطروحات أساسية. يعد غيرتز من اهم الباحثين الأنثروبولجيين الذين درسوا المجتمع المغربي وسعوا الى فهم طبيعة النظام الأجتماعي المغربي وضيط آليات تغيره انطلاقاً من تصورات الأفراد وتمثيلاتهم الثقافية حول الوجود والتركيز على المعتقدات الدينية والممارسات المرتبطة بها كمفتاح لفهم النظام الأجتماعي والنظام المجتمعي ككل بالمغرب[٧]يبين غيرتز ان اول ظهور للأسلام كان عبر الأتصال عسكري على يد الأمويين الذين استولوا على تركة الإسكندر وهذا بعد خمسين عام من وفاة النبي محمد(صلى الله عليه وسلم)،وبحلول منتصف القرن الثامن عشر اصبح الأسلام في المغرب قوة صلبةان لم تكن القوة الوحيدة لذلك فالمغرب كأمة قامت فيها عملية اعادة بناء مجتمع قبلي متداع ضمن مجتمع زراعي وحضري [٨]، حيث اعتمد في رصد وتحليل التغييرات التي عرفتها الحياة الدينية بالمغرب بالأساس على المعطيات الميدانية والتاريخية ،فدراسة الدين تبدأ من تحليل انساق الدلالة التي يستعملها الفرد داخل الحياة الاجتماعية اذ يقول فمن اجل معرفة طبيعة التغيرات التي تطرأ على الأشكال الدينية لا ينبغي جمع رفات الوحي او وضع لائحة للمثالب والزلات وانما ينبغي كتابة تاريخ للخيال لاالاجتماعي.[٩]
لقد ركزت دراسته عن التصوف في المغرب على مفهوم البركة عند الاولياء واستنتجتها من خلال تحليله ل(قصة الولي اليوسي)*.وترمز هذه القصة الى العلاقة القائمة بين ما أسماهُ ب أضفاء البركة الأنتسابية والبركة الأعجازية وكيف تفرض الاولى على الثانية الأعتراف بها وإضفاء الشرعية عليها وقد كان الاولياء وهم مالكو البركة بأمتياز المؤسسون الحقيقيون للوعي المشكل في المجتمع المغربي في المغرب القديم الا انه في بداية القرن العشرين تغيرت الحياة الدينية في المغرب وهذا امر طبيعي لأن الناس يتعاملون مع تصورات عن الدين ترتبط بالضرورة بوظائف مكانية وزمانية محددة .[١٠]وان يشمل مصطلح البركة مفهوم الطهارة وهذا يقتضي وجود النسب الشريف المرتبط بعصمة النبي محمد(صلى الله عليه وسلم) فهذه العلاقة بين البركة والطهارة وحقيقة ان المسلمين العائدين من الحج يعتقدون انه يشيع فهم بركة المكان الطاهر ويقال انهم قد نظفوا من خطاياهم وعادوا طاهرين كما ولدتهم امهاتهم،وهو ينتج مفهوم البركة من النسق الديني المشتق من الخصائص الشخصية والوراثية وان المعنى الأساس للبركة ينتهي بفكرة ان المقدس يظهر بشكل مباشر الحضور الذاتي وقوة الشخصية والحيوية والاخلاقية ،ويمكن القول بأنها تشبه(المانا)*لأنهاهبة من القوة لا تشبهها أو تماثلها القوة الطبيعة ويستخدمونها لأغراض شخصية ودنيوية بحسب رغبتهم.[١١] اما فيما يخص دراسته للمجتمع الأندونيسي مختلف تماماً عن المغرب لأنه مجتمع فلاحي فشخصية الفلاح هي المسيطرة والمؤثرة ،وعندما انتقل الاسلام اليها كانت تهيمن عليه الهندوسية البوذية ومرت اندونيسيا بالعديد من المراحل فهو لم يشكل حضارة جديدة وانما استولى على حضارة قائمة وايضاً الاسلام جاءها من الهند وليس من جزيرة العرب وبأستعمار الهولندين لها اصبح هناك تنوع ثقافي وديني.[١٢] ولقد درس غيرتز التصوف في أندونيسيا من خلال شخصية (سونان كاليجا) وهو رجل روحاني،متشبث محافظ بعقائده الداخلية ويعد احد اهم الاولياء الذين قد دخلوا الاسلام بمفردهم دون الجوء الى القوة،فهو بطل مثالي فيه لأنه استطاع نقل مجتمعه من ظل الأزمة الهندوسية الى الاسلامية الشرعية.[١٣] لكن على الرغم من دراسته الدقيقة والمكثفة والمفصلة لكنه تعرض للنقد الشديد في الدراسات التي قدمها.أن خلاصة النقود الموجهة ضد غيرتز أشتراكها بمحاولة النيل من نموذجه التحليلي الواسع الذي يرون ان غيرتز لم يفهم طبيعة التدين عند المسلمين الأندونيسيين ولا طبيعة تركيبة المجتمع الأندونيسي لأن تصورهم للوجود تصور هندوسي مغلف بلبوس اسلامي،كما انه انتقد بسبب دراسته للدين لانه موضوع معقد وحساس فهو ايضاً لا يبقى في داخل قوالب جامدة وانما نمط تفكير وسلوك متغير،كما انه انتقد بسبب اسلوب كتابته لأنه يكتب بأسلوب ادبي غاية في التعقيد ومليء بالمجازات والتشبيهات.[١٤]

ثانياً:ارنست غيلنر(Ernest Gellner) يقيم غيلنر * (Ernest Gellner) نظريته على المحاور الآتية وهي: محور اهتمامه وهي:فلسفة التاريخ،محاولة فهم القوانين التي تتحكم في المجتمع المتغير،القضايا المتعلقة في القومية،ظهور العلم في العالم الحديث،دراسة علم الأجتماع الأسلامي لأدراكه لدورة المهم في مواكبة الحياة الحديثة.[1] وقد استمد مادة نظريته من هذه المواضيع التي اعتمدها محوراً رئيساً و لم نظرية ابن خلدون عن العصبية ومن برتشارد و فضلاً عن ديفيد هيوم وغيرهم ، حيث انه اعتبرها كمرجعاً لدراسته للمجتمع الاسلامي.لم يختار (ابن خلدون)* أن آراء وتفسيرات ابن خلدون أنما تعتمد على البناء القبلي القائم على العصبية و الغزو ومن ثم الأنقسامية المستمرة،فهو

يقدم صورة خاصة محددة عن الأسلام على انه شبكة لنظام اجتماعي وهذه الشبكة ذات الطبيعة القانونية والخلاقية وتتطلب من المسلمين الألتزام بها والأذعان لموجهاتها وبذلك يتشكل المجتمع وتتم صورته على هذا الأساس،والأسلام في نظر غيلنر يتميز عن غيره من الأديان بقدرته على فرض تعاليمه ومعتقداته وعلى اتباعهم لها،[١٥].كما انه تأثر تأثيراً حقيقياً وعميقاً يقوم على ما قدمه (ايفانز برتشارد)* في نظريته الأنقسامية البريطانية الذي يرى أن دراسة السلوك الأجتماعي تتخذ شكل نظم وأنساق أجتماعية كنظام العائلة ونسق القرابة والنظام السياسي والعبادات الدينية وغيرها ،اذ حاول غيلنر ان يستلهم افكار برتشارد في تطبيق تلك الأفكار المستمدة من المجتمع الأفريقي ان يحاول استلهامها في توصيف المجتمع الصحراوي واقليمه القائم على التنقل في المغرب كمجتمع قبلي متنقل اذ حاول تشخيصه بالسمات الأتية:أن الأسلام ذو رسالة ألهية كاملة وخاتمة مما يحول من دون تقديم بعض مجالات الحياة الى سلطات دينية.[١٦] ويرى هيوم* ان الدين يتأرجح بين فكرة التوحيد والتعددية وتبعاً الى غيلنر بأن هذه الصورة من اقوى الأستعارات التي يمكن من خلالها فهم حركة التدين في المجتمع الأسلامي.[١٧]وبين غيلنر في دراسته للصراع القائم في الأسلام حيث قسم الدين الى الدين الرسمي والدين الغيرالرسمي(الشعبي) [١٨]،فلاسلام الرسمي هو بعد متقدم وعقلاني وهوما يقوم على الشريعة الأسلامية ،اما الأسلام الشعبي فهو بنظره القائم على الخرافات ،كما ان فكرته انه اذا اراد مجتمعاً اسلامياً ان يخلق التضامن والتماسك فأن الطريقة الوحيدة هي القضاء على الدين الشعبي والتمسك بالتوحيجد الذي يضمن هذا التضامن والتماسك،وهو بهذا يستدل بمقولة هيوم(ان نجاح الدين يكمن في ادراكة لشيء عقلاني).[١٩]اذن فهو يدمج مابين ابن خلدون وتقسيمه للمجتمع وبين ديفيد هيوم ونظريته حول الدين.ويؤكد ان عملية الأنتقال من التنوع الى التوحيد ومن مرحلة التخلف الى التقدم يسميها (الأنتقال) ويجب ان يكون هناك عمليتان انتقاليتان يجتازها المجتمع فالمسلم الأول:الأنتقال من الأسلام غير الرسمي الى الرسمي ،والثاني الأنتقال من الأسلام الى الحداثة وتتم الاول عندما يتم فصل الاسلام عن البعد السحري وتتم الثانية عندما يصبح الاسلام جزء من العالم الحديث الذي يتسم بالتعددية والتماسك ،وعلى وفق ذلك سيتمكن الأسلام من التحول من دين تقليدي الى دين حديث،ويفترض غيلنر أن الأسلام الشعبي غير عقلاني ،وقد يؤكد غيلنر انه يواجه مشكلة عند ما تحدث المرحلة الاولى من الانتقال فليس المؤكد ان المرحلة الثانية من الأنتقال من الدين الرسمي الى الحداثة ،وفقاً له فأن الحركة الأسلامية تشبه تأرجح البندول او تدفقه.[٢٠]اي ان هذا التأرجح هو السبب الرئيس لعدم تغيير المجتمع الاسلامي وبرجوعه الى الوراء دائماً حسب تفسير غيلنر .وقد ركز في نظريته على الجالية المسلمة المغربية وخاصة (الصوفية) والفكرة الرئيسة التي طرحها هو ان الصوفيين لهم دور كبير في احداث التغيير في الامور الدينية وليس فقط من الامور الدينية ولكن ايضاً في السياقات الأجتماعية والسياسية والأقتصادية ،ويقدم رأي اخر فيقول ان الصوفية لن تكون قادرة على البقاء في ظل المجتمع الحديث الذي يعبر عن العقلانية والأنفتاح والحرية والمساواة وكذلك في ظل الرأسمالية وهذه كلها تكون مخالفة لمبادئ التصوف والصوفيين .[٢١]كما انه يقول بأن الطرق الصوفية يصورها على شكل موسيقى او رقص وهي هروب من الواقع المعاش لأن في المعتقد تعويض نقائض الواقع تأخذ ممارساتها من الثقافة المحلية او الشعبية ويذكر انها ذات سلطة استبدادية شديدة ومثلها بالطريقة السنوسية.[٢٢]وقد ناقش عدد من المفكرين ما قدمهُ غيلنر في ظل المتبنى منهم من اتجاهات كان ابرزهم طلال اسد وكذلك سامي زبيدة وادوارد سعيد .ان (طلال اسد)* يؤكد ان غيلنر تجاهل تاريخ المسلمين وطبيعة تعاملهم مع النصوص الأسلامية الاساسية(القرآن والسنة)،وحاول ان يؤكد على نقده في توظيف المستشرقين لمفهوم الأنقسامية في المجتمع المغربي واكد على ان غيلنر اكد سمات المجتمع المسلم التقليدي مسنة على اساس ثلاثة مفاهيم مختلفة جداً ،فدين القبيلة المعياري هو (دين الدراويش والمرابطين)وفي كلماته هذه يتجسد لنا مفهوم دوركهايم في الأعياد[٢٣]،وكذلك انتقده في مفهومه المستعمل لوصف دين الفقراء الحضر فهو يختلف كلياً وهو مشتق بوضوح من الكتابات المبكرة لماركس عن الدين (وعي زائف)فيكتب غيلنر "للمدينة فقراؤها وهم بدون جذور وغير مستقرين وما يحتاجونه هو الأندماج والتماسك او الهروب وذوقهم يميل الى القساوة والأثارة مع أنخراط في الطرف الديني والذي هو نسيان ايضا"[٢٤]ويعيب اسد على غيلنر ايضاًالاسلوب التلفيقي الذي تعامل به بدراسته لمجتمعات شمال افريقيا الذي قدمها في كتابه وعلى وجه الخصوص كيفية استعماله لمفهوم الدين عند ماركس وفيبر و دوركهايم وفيبر وجعلها كما لو كانت مفاهيم منفصلة يمكن استعارتها بعيداً عن المنظومة النظرية التي تنتمي اليها ،وهكذا أرجع تلك الأستعارات ظاهرياً معبرة ومنتجة او حتى ذكية ولكن في حقيقتها تناصات تم توضيفها من دون تبيئتها مع المحيط المدروس (المغرب)بل تم اسقاطها بشكل لم يراع تباين البيئات الثقافية والأجتماعية بين الغرب والمغرب كما كشفها طلال اسد فهي ليت نتيجة توصل لها بعد تجارب ميدانية بل اسقاط نتائج متولدة من مجتمع مختلف نقلها وإسقاطها على مجتمع مختلف في مدخلاته ومخرجاته.[٢٥]لذلك يعد اسد من اشد الناقدين لغيلنر فيقول انه ينظر بأحتقار الى الدول الشرقية العربية الاسلامية وانه يريد فرض اساليب اوربية لتفسير الواقع الأجتماعي والأسلامي .اما بالنسبة الى سامي زبيدة*ينتقد غيلنر

من زاوية مختلفة تماماً فهو يرى بأن نموذج غيلنر إن صدق فإنما يصدق على المجتمعات البدوية في شمال افريقيا التي درسها في الأصل ابن خلدون والتي لم تضف غيلنر الكثير إليها على ما قدمهُ ابن خلدون ومن ثم تعميم إطروحة غيلنر على المجتمعات الأسلامية ،فهو يقدم اعتراضاته الواحد تلو الأخر مؤكداً على المجتمعات البدوية لا تشكل سوى جزء من اصناف اخرى ظهرت والشرق الأوسط على وجه الخصوص .[٢٦]اذ ان انتقاد زبيدة جاء بأن غيلنر لم يضف شيء جديد ولكنه اخذ نظرية ابن خلدون وطبقها على المجتمع المغربي . اما بالنسبةلأدوار سعيد*: غيلنر فقد قام نقدهما على التناول الأيدولوجي الشخصي بين طرفين والذي يوضح كيف ان كليهما حاول بأن يكون هو الممثل الرسمي لوجهة النظر التي يقدمها او يتبناها ،ولا حرج في ذلك ان يلحق بالأخر الغمز في النوايا ،وعلى الرغم من ان علماء الأنثروبولوجيا لا يعدون انفسهم من المستشرقين وغالباً ما ينظرون الى المستشرقين التقليدين والسبب هو ان تدريبهم داخل حقل الانثروبولوجيا اقوى من تدريبهم في (لغات وآداب وتاريخ الشرق الاوسط)ولكنهم مع ذلك يقعون من ضمن تعريف ادوارد سعيد للمستشرقين "كل من يدرس او يكتب او يبحث في امور الشرق "ثم انه يعرف الاستشراق عبارة عن مؤسسة منظمة للتعامل مع الشرق تعلمه ووصفه بل وحكمه.[٢٧]وسعيد يؤكد في كتابه الأستشراق ان الدارسيين الأوربيين قاموا بوصف الشرقيين على انهم غير عقلانين وضعفاء على العكس من الشخصية الغربية فيصفونها بانها عقلانية وقوية،وكذلك يصفون الشرق بأنه في ثبات دائم لا يمكن له التغيير وقد رأى بان ارنست غيلنر زعم ان الغرب قد سيطر على الشرق لمدة اكثر من ٢٠٠٠عام وهذا امر مستحيل فلقد كانت الأمبراطورية العثمانية حتى اواخر القرن السابع عشر الميلادي تشكل خطر كبير في اوربا[٢٨]

ثالثاً:ديل ايكلمان* (Dale F.Eickelman)

يرى ديل ايكلمان ان اهم تحدً يواجهه الباحثون في دراسة الإسلام او يواجه(لقاء الأنثروبولوجيا بالأسلام) هو "وصف كيف تتحقق مبادئ الإسلام الكونية المجردة في سياقات اجتماعية وتاريخية متنوعة دون تقديمه كجوهر متجانس من جهة اولى او كمجموعة مطاطية لا متجانسة من المعتقدات والممارسات من جهة اخرى" ،قد رسم ايكلمان لنفسه مساراً بحثياً متفرداً استلهم في البداية جهازاً مفاهيمياً من استاذه كيلفورد جيتز مثل:التأويل الثقافي،الرموز ،الوصف الكثيف،وتداخل المعياري والمعيشي.[٢٩]يركز ايكلمان في دراسته على ثلاث قضايا هي التاريخ،البنية الاجتماعية،المعتقدات،فالتاريخ كان مهيمناً عند ايكلمان في الواقع الأجتماعي وكل المنظومات الثقافية ويرى ان المنظومات الثقافية في تغيير مستمر ولا يمكن دراستها وإدراكها الا في بعديها (السانكروني و الدياكروني)* واذا كان منظرو الوظيفية البنيوية التي انتقدها ايكلمان يرون تطابقاً تاماً بين المنظومات الثقافية والبنية الأجتماعية وان إحداهما انعكاس للأخرى وان الأتجاه الذي ينتمي اليه ايكلمان يرى ان هذا التطابق قد يحصل في زمن معين ولكنه ليس دائم ،فعندما يحصل تعارض او اختلاف بين البنية وبنى المنظومات الثقافية والسلوك الاجتماعي وهذه المنظومات تتكيف لتساير الواقع ويدعو ايكلمان الى ضرورة مقاربة الواقع الأجتماعي من منظور يؤلف بين التاريخ وعلم الأجتماع .[٣٠]لاحظ ايكلمان ان اغلب الدراسات التي كتبت عن الاسلام هي مجرد تحليل للنصوص المكتوبة في حين لم تحض المعتقدات الشعبية باهتمام الباحثين لذلك لافهو سعى لمقاربة الاسلام كما يتمثله ويعيشه الناس في المجتمع المغربي واعطاء دلالات سوسيولوجية لبعض الأشكال المتغيرة في احد التقاليد الدينية الكبرى.[٣١]وقد انتقد ايكلمان فكرة غيلنر في كون البنية الاجتماعية في المغرب او على الأقل في المنطقة التي درسها والأنتقاد هو انتقاد عام لدراسة الواقع في بعده السانكروي واهمال التاريخ والتغير الأجتماعي،والانتقاد الثاني هو انتقاد ايديولوجية العصب(النسب الابوي)الذي يعتمد على النظرية الأنقسامية.[٣٢]وقد اتبع ايكلمان في دراسة معتقدات الزوايا والصلحاء (منهج فيبر)في ابراز التفاعل القائم بين المنظومات الثقافية والمعتقدات الدينية الذي اوضحه في مؤلفه الشهير (الأخلاق البروتستانية وروح الرأسمالية)وقد سبق لجيرتز ان قام بدراسة مقارنة ومن هنا يدعو انصار الأنثروبولوجيا التأويلية الى انه لا يمكن دراسة المعتقدات الدينية بكيفية منفصلة عن الواقع الاجتماعي فهو يدرس في البداية البنية الاجتماعية قبل ان ينتقل الى تحليل معتقدات الصلحاء والزوايا والمنظور الشعبي لعلاقة الانسان بالغيب.[٣٣]حيث قدم رؤية جديدة لطبيعة الأنثروبولوجيا الثقافية علاقتها بالتاريخ ،فدرسته للمعتقدات والطقوس المرتبطة بالزوايا والصلحاء كما يتمثلها ويحياها الناس في سياق محلي بدأ بحس تاريخي اجتماعي تتبع فيه نشوء الزواية الشرقاوية منذ بدايتها في نهاية القرن الخامس عشر وصولاً الى تمظهراتها في الحياة الاجتماعية،التي تتضح فيها (الأيديولوجيات الدينية على صياغة التنظيم الاجتماعي)،وقد لخص ايكلمان ان المغاربة يتقاسمون رؤية واحدة للعالم مهما اختلفت انشطتهم وهي ما يعبرون عنه من خلال مفاهيم مكثفة من قبيل قدرة الله،والعقل ،الحشومية،الحق،العار،الحس المشترك .[٣٤]كما ان اساس المعتقدات التي رأها ايكلمان في هذه الزوايا وعند الصلحاء هي "البركة"* التي تعتبر الاساس في هذه الزوايا الموجودة في المغرب خلال دراسته الميدانية في هذه المنطقة.فالبركة تشكل نواة الأعتقاد

الديني إذ يستعمل كقوة خفية ونعمة إلهية تفسر جميع الوقائع والأحداث في وقوعها وعدم الوقوع ونستخدم تعبير المؤلف نفسه"رمز تجسد هيمنة قوى الغيب على الأمور الدنيوية داخل النسق الأجتماعي المغربي"وهذا الأستنتاج بمثله عند غيرتز الذي جعل من البركة عقيدة قائمة بذاتها لا مجرد اعتقاد ويرى ايكلمان ان الأولياء مالكو البركة بأمتياز فيجعلهم وسطاء وخير الشفعاء،وليست هذه المعتقدات حرة الحركة وانما استمرت بسيرورة اجتماعية معينة وقد اعطت هذه المعتقدات صفة للأسلام كانت ذات دلالة بالنسبة للقبائل وسكان المدى طيلة اربع قرون ،فتصورهم للغيب يتميز بحضوره المباشر في المواقف الحياتية ويزود حامليه بشكل ضمني نوع من التحكم في المجهول في حين يظل التصور المثالي الذي يعطيه الأصلاحيون لفكرة الوجدانية غريباً عن تجربة الناس وعن حسهم المشترك.[٣٥]لقد اصبحت المعتقدات الدينية في العالم الاسلامي امراً قائماً على وعي ذاتي ومُعبر عنها صراحة ومُقننة بشكل رسمي فلم يعد كافياً ان تكون مُسلماً فقط ومؤدياً للشعائر الأسلامية بل يجب على المرء ان يُطيل التأمل والتفكير في الاسلام ويدافع عن وجهات نظره ،فهو يهتم في كتابه الاول الاسلام المغربي بالدين الشعبي كما تطور خلال القرن الماضي وكيف تلاشت المعتقدات الشعبية اما في كتابه الثاني المعرفة والسلطة في المغرب فقد ركز على المثقفين القرويين في المجتمع المغربي وكان هؤلاء المثقفون مثل نظرائهم في اماكن اخرى محوريين في ربط الممارسات الشعبية بالفهم الرسمي للدين والزعامة والممارسة واصبح الاهتمام ينصب على مساهمة ثلاثة عوامل هي:ارتفاع المستويات التعليمية،التطور السريع للوسائل الجديدة للأعلاموالتواصل،التحولات السكانية والاقتصادية الهائلة .[٣٦]ويرى ايكلمان انه اذا كان الوعي بمبادئ الأسلام الرسمي قد اصبح اليوم اقوى بكثير مما عليه بالماضي ،فالاسلام كباقي التقاليد الدينية الكبرى يخضع لأعادة صياغة وتاويل معتقداته من طرف الحاملين لها عبر الأجيال المتعاقبة والسياقات الجدية.

لائحة المصادر والمراجع:

يعد ابرز اعلام الأنثروبولجيا المعاصرة ولد سنة ١٩٢٦ بالولايات المتحدة الأمريكية وتوفي ٢٠٠٦ ارتبط بالمدرسة الأنثروبولوجية الرمزية او التأويلية بوصفها منحي يعني بتفهم انساق الرموز ،وهو يعد من المجددين الفعلين في الدرس الأنثروبولجي تنظيراً وممارسة فقد انتقد المقاربات الدراجة لمسألة الثقافة من حيث تجلياتها ووظائفها،وتمثل ابحاث= =غيرتز نقلة في الدراسات الأنثروبولجية والأستشراقية ايضاً،واهم الدراسات والكتب التي تركها هي:الدين في جاوة،تأويل الثقافات،الأسطورة والرمز والثقافة،مقاربة انثروبولوجية في دراسة الدين.ينظر [*]https://www.aranthropos.com/

يميز غيرتز بين رؤية العالم وطابع الثقافة حيث يشير طابع الثقافة الى صيغة او طابع الحياة الذي ينعكس في اساليب الحياة وجودتها والأساليب الجمالية والأخلاقية ويشير مفهوم رؤية العالم [*]World View وهو اتجاه ضمني الى الطريقة التي يرى الناس انفسهم خلالها وعالمهم وبهذا المعنى فأن رؤية العالم هي تعكس الأفترضات تالمعرفية في الثقافة بينما يتشكل الطابع من الأفترضات التقومية والعاطفية وكلاهما يكمل الآخر ويدعمه.ينظر الى احمد زايد:مفهوم رؤية العالم في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا ،ص١٧

[١]احمد زايد:مفهوم رؤية العالم في علم الأجتماع والأنثروبولوجيا،المجلة الأجتماعية القومية،المجلد الثاني والخمسون،العدد الثالث،٢٠١٥،ص١٧[١]

[٢٢]ينظر :ربيعة فريد وصالح بو جمعة:المقاربة الأنثروبولجية للظاهرة الدينية عن كليفورد غيرتز _الاسلام انموذجاً_،مجلة هيرودوت للعلوم الأنسانية والأجتماعية،المجلد الرابع،العدد الاول،٢٠٢٠،ص٧[٢]

[٣]كيفورد غيرتز :تأويل الثقافات ،ترجمة:محمد بدوي،الناشر اعداد المنظمة العربية للترجمة،لبنان،الطبعة الاولى،لسنة ٢٠٠٩،ص٢٢٧[٣]

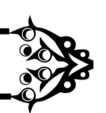
زكريا الأبراهيمي:كليفورد غيرتز والتأويل الأنثربولوجي للدين ، بحث منشور في موقع مومنون بلا حدود على موقع الانترنتhttps://www.mominoun.com/a [٤]

كيفورد غيرتز :تأويل الثقافات ،المصدر السابق،ص٢٢٧و٢٢٨. [٥]

السيد حافظ الاسود:الأنثروبولوجيا الرمزية (دراسة نقدية مقارنة للأتجاهات الحديثة في فهم القافة وتأويلها)[٦]

عبد الغني منديب:الأنثروبولجيا التأويلية والاسلام بالمغرب_مقارنة بين غيرتز وأيكلمان،٢٠١٢، [٧]https://ribatalkoutoub.com/

كيلفورد غيرتز :الأسلام من وجهة نظر علم الإناسة(التطور الديني في المغرب وإندونيسيا)،ترجمة ابو بكر أحمد باقادر،دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت،الطبعة الاولى،١٩٩٣،ص١٦.[٨]



ربيعة فريد وصالح بو جمعة:المقاربة الأنثروبولجية للظاهرة الدينية عن كليفورد غيرتز _الاسلام انموذجاً_،المصدر السابق ،ص١٠.[٩]

هو ابو الحسن بن مسعود اليوسي فقيه مالكي اديب يُنعت بغزالي عصره من بني (يوسي)وقد تأثر منهجه التدريسي بشيخه محمد ابن ناصر شيخ الزاوية الناصرية الشاذليةوقد تتلمذ هلى يديه عدد من المتصوفة منهم ابو الحين النوري./https://shamela.ws : *

عبد الغني منديب:الدين والمجتمع،المصدر السابق،ص[١٠]٦٠

المانا:هي قوة غامضة مستقلة عن الأشخاص والأرواح،فهي تعمل عن طريق أي شيء يتصف بالحياة أو القدرة على الحركة وقد اصطلح تسميتها "animatism"* ويعود المصطلح الأخير ايضاً في العقائد التي تدور حول هذه الطاقة الأفتراضية ولا تقتصر المانا على العضويات بل وقد توجد في الظواهر المفتقرة للحياة خصوصاً الغريب ويغلب علة هذه القوة طابع عدم الأستقرار ،فهي قد تنتقل من شخص لآخر أو من شيء لشيء دونما سبب معين أو نسق واضح.ينظر:قيس النوري:طبيعة المجتمع البشري(في ضوء الأنثروبولوجيا الأجتماعية)،رؤية للنشر والتوزيع،القاهرة،٢٠١٩،ص٢٥٢-٢٥٣

ابو بكر احمد باقادر :انثروبولوجياالاسلام،المصدر السابق،ص[١١]٥٠٥

بدرية جار الله الشمري:موقف الأنثروبولوجيا من الاسلام (دراسة نقدية)نالمصدر السابق،ص[١٢]٢٠٣٢

المصدر نفسه اعلاه،ص٢٠٣٣.[١٣]

عبد الغني منديب:المجتمع والدين،المصدر السابق،ص٦٢و[١٤]٦٣

ارنست غيلنر :وهو من عائلة يهودية المانية ولد عام ١٩٢٥ وقد ترعرع في براغ ،وقد أنتقل الى إنكلترا وحصل على درجة في الفلسفة والسياسة والأقتصاد،وقد عُين لتدريس الفلسفة الأخلاقية والأجتماعية في قسم علم الاجتماع ،وقد صنع غيلنر اسمهُ في ثلاثة تخصصات هي :علم الأجتماع ،الأنثروبولوجيا الأجتماعية،الفلسفة ،ومن خلال حوار له ١٩٩٢ وقد وصف غيلنر نفسه بأنه أحد (متطهري التنوير)وبأنه مفكر قبل العلاقة الصعبة بين الأيمان واللاُمبالاة والجدية وقد استقى إلهامه من هيوم،كانط،فيبر ،دوركهايم،كارل بوبر ،وقد حافظ غيلنر على اهتمامه بالمغرب والأسلام طوال حياته المهنية ألأمر الذي ادخله في جدال قاسٍ مع ادوارد سعيد حول اهمية الأمبريالية وكان غيلنر ينظم مؤتمراً حول الأستشراق عند وفاته.ينظر :جون سكوت:خمسون عالماً اجتماعياً ،ت محمود محمد حلمي،مراجعة:جبور سمعان،الناشر الشركة العربية للأبحاث والنشر ،بيروت،الطبعة الاولى،٢٠٠٩،ص٢٧٣،٢٧٢،٢٧١ *

[1] Supriyan to:The swing theory of islam :astudy of Ernest Gellner epistemology ,jurnal Ilmiah mahasiswa raushan fike,vol11,no1,2022,p171

ابن خلدون:هو عبد الرحمن بن محمد ،يعتبر من اهم الفلاسفة والمؤرخون ويعد رائداً في علم لاجتماع وواضعاً لأسسه التي لم يسبقه احدا فهو من الذين ادركوا حقائق العمران الأولى في تاريخ الفكر ابشري ومن الذين تناولوا الظواهر الجتماعية المهمة المرتبطة بالعصبية والدين وتطور الدولة.ينظر :محمد الجوهري ومحسن يوسف:ابن خلدون انجاز فكري،مكتبة الاسكندرية،مصر ،٢٠٠٨،ص٧٥و١٧٦ *

إرنست غيلنر:مجتمع مسلم،ت:ابو بكر احمد باقادر ،م:رضوان السيد،دار المدار الأسلامي،لبنان،الطبعة الاولى،٢٠٠٥،ص٩،و١٠ [١٥]

ايفانز برتشارد:هو عالم أنثروبولوجي بريطاني واحد من رواد الأنثروبولوجيا البريطانية البارزين قام بدراسات أثنوغرافية لبعض المجتمعات الأفريقية وكتن ينظر الى الانثروبولوجيا الاجتماعية بوصفها دراسة اكثر منها دراسة علمية للمجتمع ينظر الىhttps://3arf.org/wiki. *

عامر الوائلي:الأنثروبولوجيا الأسلامية (مقاربات في الأستشراق الجديد/ارنست غيلنر نموذجاً)،مجلة دراسات الأستشراق،العدد الثالث عشر ،٢٠١٨،ص٧٧و[١٦]٧٨

ديفيد هيوم:هو فيسلوف اسكتلندي درس القانون والأقتصاد والفلسفةوالأدب ونشر كتاب رسالة في الطبيعة البشرية.ينظر/https://www.marefa.org *

نفس المصدر اعلاه،ص[١٧]٧٨

طواهري ميلود:المقدس الشعبي(تمثيلات ،مرجعيات،ممارسات)،دار الروافد الثقافية– ناشرون،لبنان،الطبعة الاولى،٢٠١٦.ص[١٨]١٧١

Supriyan to:The swing theory of islam :astudy of Ernest Gellner epistemology,opcit,p37[١٩]

Supriyan to:The swing theory of islam :astudy of Ernest Gellner epistemology,opcit,p39[٢٠]

Ibid,p37[٢١]

بدرية جار الله الشمري:موقف الأنثروبولوجيا من الأسلام(دراسة نقدية)،مجلة الدراسات العربية،جامعة المنيا،كلية العلوم،لسنة[٢٢] ٢٠٢٨،٢٠٢٢

هو مفكر اسلامي ،نمساوي الأصل وباكستاني الجنسية الذي تحول من اليهودية الى الأسلام له العديد من المؤلفات عن الأسلام ،درس الأنثروبولوجيا في بريطانيا،وبدراسته التركيبات الأجتماعية وعمل جنباً الى جنب مع ايفانز برتشارد وتأثر فيه ،وقد عمل ابحاثه الميدانية على قبيلة الكبابيش في السودان .ينظر: https://arbyy.com/ : *

عامر الوائلي:الأنثروبولوجيا الأسلامية (مقاربات في الأستشراق الجديد/ارنست غيلنر نموذجاً)،المصدر السابق،ص[٢٣]٨٣

ابو بكر احمد باقادر:انثروبولوجيا الأسلام،دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع،لبنان،الطبعة الاولى،٢٠٠٥،ص[٢٤]٧١

عامر الوائلي:الأنثروبولوجيا الأسلامية (مقاربات في الأستشراق الجديد/ارنست غيلنر نموذجاً)،المصدرالسابق،ص٨٤و٨٥ [٢٥]

سامي زبيدة:هو عالم اجتماع ومؤلف عراقي يعمل استاذاً لعلم الاجتماع السياسي في كلية بيركبك جامعة لندن ،كتب العدي من المؤلفات وتغطي كتاباته مواضيع الدين وإثنية والقومية والثقافة والسياسة في الشرق الأوسط.ينظر: https://ar.wikipedia.org/wiki *

عامر الوائلي:الأنثروبولوجيا الأسلامية (مقاربات في الأستشراق الجديد/ارنست غيلنر نموذجاً)،المصدر السابق،ص٨٥ [٢٦]

ادوارد سعيد:هو استاذا للادب المقارن في جامعة كولومبيا وهو ناقداً مرموقا له العديد من المؤلفات،من اهمها الاستشراق https://www.marefa.org/. *

نفس المصدر اعلاه،ص[٢٧]٨٨

[٢٨]https://www.almadasupplements.com/ ادوارد سعيد ..مثقف في مواجهة العالم

هو انثروبولوجي امريكي من ابرز تلاميذ استاذ العلوم الأجتماعية كيلفورد غيرتز ،تحصل على الأستاذية في الدراسات الأسلامية بجامعة ماك غيل ثم حصل على الدكتوراه في الأنثروبولوجيا بجامعة شيكاغو،زارا اماكن كثيرة وانطلق من منطقة الشرق الأوسط وشملت بحوثه جولات ميدانيةلمدة طويلة في كل من المغرب وسلطنة عمان واهتم فيها بالسياقات الأجتماعية للتعليم الديني بالمغرب وعلاقة المعرفة بالسلطة كما انه تناول المسألة الاخلاقية والثقافة والهوية وله العديد من الابحاث و الدراسات اهمها:المعرفة والسلطة في المغرب،الأسلام في المغرب ،الشرق الأوسط من منظور انثروبولوجي.يننظر: https://www.mominoun.com/: *

ديل ايكلمان:أنثروبولوجيا المجتمعات الأسلامية ،ترجمة نخبة من المترجمين،مؤمنون بلا حدود للدراسات والبحوث ،لبنان،الطبعة الاولى،٢٠٢٢،ص[٢٩]١٦

ميزت اللسانيات البنيوية بين التحيل السانكروني الذي يدرس اللغة دراسة تزامنية في فترة زمنية معينة،والتحليل الدياكروني الذي ينظر الى اللغة في تطورها وبهذا يركز البعد السانكروني علي النسق وعناصر الثبات فيه،بينما يهتم البعد الدياكروني بالتطور ،وتنتهج البنيوية التحليل الاول لكونه لا ينظر الا الى الواقع الحالي خلافاً للدراسة التطورية التي لها افق تعاقبي ضمن ثناءية الماضي/المستقبل.ينظر:محمد الفتحي :انتظام مستويات اللغة في اللسانيات البنيوية،مجلة تبين،المجلد الثالث،العددالحادي عشر ،٢٠١٥،ص٥٨ *

ديل ايكلمان:الأسلام في المغرب،ت:محمد اعفيف،رؤية للنشر والتوزيع،الطبعة الاولى،٢٠١٥،ص[٣٠]٧

عبد الغني منديب:الدين والمجتمع(دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب)،الناشر افريقيا الشرق،المغرب،٢٠٠٦،ص[٣١]٦٣

ديل ايكلمان:الاسلام في المغرب،المصدر السابق،ص[٣٢]٨

المصدر نفسه اعلاه،ص[٣٣]٩

ديل ايكلمان :انثروبولوجيا المجتمعات الاسلامية،المصدر السابق،ص[٣٤]١٩

مادة برك:البركة:النّماء والزيادة،والتبريك الدعاء للأنسان او غيره بالبركة ويقال بركت عليه تبريكاً اي قلت له بارك الله عليك وبارك الله الشيء وبارك فيه عليه.ينظر ابن منظور :لسان العرب،المصدر السابق،المصدر السابق،ص٢٦٥ *

عبد الغني منديب:الدين والمجتمع،المصدر السابق،ص[٣٥]٦٦

[ديل ايكلمان:انثروبولوجيا المجتمعات الاسلامية،ص[٣٦]٣٨٠